REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

MOVILIZAR ESPACIOS Y APLICAR LA RELIGIÓN: LOS CAPELLANES Y LA JUSTICIA EN LA VILA RICA COLONIAL (MINAS GERAIS, S. XVIII).

MOBILIZAR ESPAÇOS E APLICAR A RELIGIÃO: OS CAPELÃES E A JUSTIÇA EM VILA RICA COLONIAL (MINAS GERAIS, S. XVIII).

MOBILIZING SPACES AND APPLYING RELIGION: CHAPLAINS AND JUSTICE IN COLONIAL VILA RICA (18TH CENTURY).

Machado, Gyovana

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

gyovanafelix@gmail.com

RESUMEN

El artículo presenta una parte de los resultados de una investigación de máster que consistió en un análisis, en términos generales, sobre la Historia Social de la Religión. Entrelazado con dispositivos que van más allá de la lectura estrictamente religiosa de los agentes clericales, discutiremos la interfaz entre justicia y religión a partir de la capellanía desarrollada en la capilla de Santa Rita de los presos, en Vila Rica. En este contexto, se considera a los capellanes como clérigos dotados de una cierta autonomía necesaria para la implementación de la justicia en el Antiguo Régimen. Utilizaremos documentación de carácter municipal y eclesiástico con el fin de responder a las preguntas planteadas.

PALABRAS CLAVE: Capellanes, capellanía, Capilla de Santa Rita de los presos, Justicia, Vila Rica.

RESUMO

O artigo apresenta uma parcela dos resultados de uma investigação de mestrado que consistiu numa análise, amplamente, sobre a História Social da Religião. Imbricada em dispositivos para além da leitura estritamente religiosa dos agentes clericais, discutiremos a interface entre justiça e religião a partir da capelania desenvolvida na capela de Santa Rita dos presos, em Vila Rica. Nesse ínterim, o olhar para os capelães como clérigos munidos de determinada autonomia necessária à implementação da justiça no Antigo Regime. Utilizaremos documentações de natureza camarária e eclesiástica com o fim de responder às perguntas suscitadas.

PALAVRAS-CHAVE: Capelães, Capelania, Capela de Santa Rita dos presos, Justiça, Vila Rica.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

ABSTRACT

This article presents a portion of the findings from a master's thesis that consisted of a broad analysis of the social history of religion. Moving beyond a strictly religious interpretation of the roles of clergy, we will discuss the intersection of justice and religion through the chaplaincy established at the Santa Rita dos presos Chapel in Vila Rica. In doing so, we will examine chaplains as clergy endowed with a certain degree of autonomy necessary for the implementation of justice under the Ancien Régime. We will utilize municipal and ecclesiastical documents to address the questions raised.

KEYWORDS: Chaplains, Chaplaincy, Chapel of Santa Rita dos presos, Justice, Vila Rica.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

Introducción

El objetivo de este artículo es analizar la forma en que la religión y la justicia se entrelazaron en la capilla de Santa Rita de los presos, en Vila Rica, en el siglo XVIII. A través del estudio de caso de uno de los capellanes identificados, analizaremos esta relación con el fin de poner de manifiesto las políticas religiosas en contraste con las subjetividades de los eclesiásticos. Pretendemos, de este modo, comprender el complejo panorama de la propia gobernabilidad a partir de los agentes eclesiásticos que, como demostraremos, desempeñaban una función determinada en la administración y el control de los pueblos. Argumentamos que, en un importante centro aurífero, la aplicación de la justicia se apoyó en aparatos religiosos y reclutó a capellanes que supieron, de igual modo, negociar provisiones, construir redes de relación y actuar para asegurar sus ganancias.

Para garantizar la justicia era necesario un cuerpo dotado de autonomías y estatutos que permitieran una mayor armonía. Esta premisa constituye una parte fundamental del argumento de Antônio Manuel Hespanha (1986) al analizar la proporcionalidad de las estructuras administrativas del Imperio portugués. Si no es mediante un sistema corporativo, no hay forma de adentrarse en lo que él denominó «administración real». La teoría jurídico-política, *per se*, describe el sistema, pero no se adentra en una vida cotidiana cuyas decisiones no parten únicamente del rey, sino de las instancias que, designadas por él, lo representan. Si la administración política se caracterizaba por la influencia del catolicismo, la aplicación de la justicia —pretendemos argumentar— siguió bajo el mismo sustrato con el fin de reflejar las fronteras de la propia sociedad del Antiguo Régimen.

Sobre los inicios de la fiebre del oro, la llegada de los eclesiásticos y la política implementada.

La idea del «hombre religioso» en Minas Gerais ha estado presente a lo largo de la historiografía sobre el periodo colonial —especialmente sobre el siglo XVIII— de tal manera que se crearon categorías distintas: aquel que se vendió a la lujuria y la ambición (excluyéndose, automáticamente, de la «pureza» de sus funciones formativas) y, una segunda categoría, dedicada a comprender a dicho grupo por su heterogeneidad y subjetividades. Ambas lecturas parten de un hecho histórico: la expulsión y la prohibición de la entrada de órdenes religiosas en las Minas del siglo XVIII, aún a principios de dicho siglo.

A partir de ahí, cabe señalar que la religiosidad de Minas se desarrolló de forma singular. La aparente controversia entre la necesidad de la religión para la administración de los pueblos y la expulsión de los religiosos en un momento de intensa circulación en el territorio de Minas puede percibirse en algunas circunstancias, entre ellas,

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

> *"[os] vários embates no campo religioso: por parte das autoridades coloniais, a vontade de controlar a população versus a insubmissão de diversos agentes eclesiásticos e da comunidade, que resistia aos padrões morais vigentes após o Concílio de Trento (1545-1563)"* (Dias, 2010: 174).

La elaboración de esta nueva cultura eclesiástica, antes de situarse entre la sumisión o el rechazo a los decretos tridentinos, debe diagnosticar una realidad cotidiana contextual: naturalmente, la búsqueda de riquezas, aunque por parte de hombres del clero, pero también la inexistencia de un obispado (Mariana) y un seminario (Boa Morte) en la región hasta 1745 y 1750, respectivamente. Ante la ausencia de formación de un clero local, sumada al *auge* económico, observamos la producción de una cultura religiosa dinámica, en la que la vida religiosa y la vida cotidiana son sinónimos, de modo que negociar actuaciones, construir redes de relación y sumergirse en un flujo específico de autoridad eran garantías de autonomía.

La historiadora Cláudia Damasceno Fonseca (2011) sostiene que, a pesar de la preocupación de la Corona portuguesa por la organización eclesiástica en Minas Gerais, las estructuras de ese poder se debieron, en gran medida, a la iniciativa de los habitantes, como lo demuestra la construcción de capillas e iglesias, la creación de cofradías, entre otras cosas. Esta dinámica reelaboró prácticas que, aunque no alteraran las estructuras de la Iglesia católica (en lo que respecta a su teología y jurisdicción), ampliaron los espacios de autonomía para la actuación eclesiástica; al fin y al cabo, se pudieron observar disputas entre jurisdicciones religiosas con el fin de ampliar sus influencias en el mapa de la América Portuguesa.

A principios del siglo XVIII, tanto D. Francisco de São Jerônimo (obispo de Rio de Janeiro) como el prelado de Bahia, según las investigaciones de Fonseca (2011), intentaron enviar sacerdotes regulares a la región de Minas para abastecer a los individuos con alimento y/o provisión espiritual. Sin embargo, acabó desarrollándose un conflicto de intereses en cuanto a la jurisdicción del territorio, es decir, a quién se sometería en el ámbito eclesiástico. Una disputa de influencia, sujeta a las más diversas interpretaciones, contribuyó a la constitución de un clero mineiro diverso.

Aunque se mantuvieron las disputas internas de jurisdicción, la consolidación de la Corona en suelo mineiro fue acompañada por la presencia de la Iglesia. Las aparentes controversias indican, no la necesidad de crear categorías específicas para analizar el caso de Minas Gerais, sino el reflejo de un gobierno cuya administración política no se separó de Roma, incluso bajo presiones internas propias, como el control fiscal y las disputas por la jurisdicción. La implementación efectiva de la voluntad real dependía de un sistema más amplio, en el que la creencia fundamentara la subordinación al Rey como subordinación al propio Dios y, a este respecto,

> *"a cultura eclesiástica era geradora de uma mentalidade de fundo capaz de ser estrutura de recepção de atitudes e modos de agir e pensar*

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

> *(...). Em suma: clero, religiosidade e sociabilidade juntos nas Minas Gerais do século XVIII*" (Rodrigues, 2016: 115).

Conceptualmente, relacionamos esa experiencia histórica con el fenómeno concebido como *disciplina social*, fundamentado en el pensamiento cristiano (Fragoso; Krause, 2014). Aunque señalamos esta tendencia social, destacamos que, antropológicamente, nada indica que el conjunto de una comunidad reproduzca una misma serie de prácticas o comportamientos de manera armoniosa (Barth, 2000). Nuestro objetivo se centra, por tanto, en el uso del concepto como orientación general entre las leyes canónicas y las prácticas cotidianas, a partir del uso de la religión como oficialidad en el ámbito de la justicia y la administración.

A modo de observación, el trabajo de Francisco Eduardo da Andrade (2005) ofrece un interesante diagnóstico sobre el sertón occidental de Minas Gerais a partir de los sacramentos: fue ese el momento en que los intereses señoriales convergieron con los intereses coloniales. Se observó el matrimonio como forma de establecer pactos entre familias, así como el bautismo, que promovía relaciones de compadrio, a veces de forma vertical en la jerarquía estamental del Antiguo Régimen; en otras palabras, individuos de la élite que apadrinaban a los menos favorecidos en una lógica típica de vasallaje. Además, está el caso de las confesiones que, según Andrade, inculcaban virtudes y tenían una acción directa sobre la conducta de los colonos. Los llamados «guías de las conciencias» —párrocos y capellanes— actuaban de manera que ampliaban el alcance de sus funciones, ya que llegaban a capas más profundas de asimilación psíquica del colono en beneficio del proyecto colonizador de la Corona Portuguesa. Creemos, en consonancia con el autor, que este movimiento propició nuevos lenguajes del dominio señorial y de la implementación del poder, que se reconfiguró de manera difusa entre los estamentos para sostener esa lógica social.

En contrapartida, tal constatación no simula ni proyecta en estos sujetos una noción de juicio y/o regla de valores, meramente, pues comprende la función destinada al clero secular saturada de un conjunto amplio y complejo de principios y nociones. Lo explicamos. La actuación del clero secular y regular estaba inmersa en su propia contemporaneidad; evangelizar, por tanto, al otro, era también aplicar su visión del mundo en la que el Rey es el máximo representante de la justicia elegido por Dios. Muy bien desarrollado por Norbert Elias (2000), el concepto *de índice de cohesión* parece ayudarnos en este caso: el mencionado desempeño del clero se elabora a partir de la cohesión que establecía con su propio arquetipo social.

Política religiosa y justicia: expectativas y entrecruzamientos mutuos.

El corpus normativo de la Iglesia en Brasil se plasmó, sobre todo a partir del siglo XVIII, en las Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707). Aunque bajo las leyes tridentinas, tomamos como punto de partida las constituciones bahianas por haber constituido un esfuerzo de producción canónica en la América portuguesa. A este respecto, destacamos que

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

> *"foram produzidas por Dom Sebastião Monteiro da Vide que, inicialmente, tinha por objetivo a realização de um concílio provincial, mas, não sendo possível, "reuniu-se unicamente em um sínodo diocesano, conseguindo produzir um amplo corpo pastoral e canônico" (PIRES, 2008: 63). Segundo Dom Sebastião (1853), as Constituições foram promulgadas para o bom governo do Arcebispado, direção dos costumes, extirpação dos vícios, abusos, moderação dos crimes e reta administração da justiça. Estando vigente por mais de cento e cinquenta anos, a Constituição foi uma orientação para o clero e uma tentativa de organizar a atividade religiosa que ocorria na América Lusa, serviu como um corpo de leis canônicas que legislavam desde os Sacramentos quanto aos crimes e à Justiça Eclesiástica"* (Machado, 2021: 21).

Divididas en cinco libros —sacramentos, mandamientos, clero, cuestiones de jurisdicción eclesiástica y delitos/justicia eclesiástica—, las Constituciones de Bahía, según Maria do Carmos Pires (2008), fueron la base del funcionamiento de los obispados en Brasil. Mediante la institucionalización continua de la Iglesia, siempre según la autora, se pudo observar el privilegio otorgado a las confesiones, las denuncias y toda reforma fiel a la orientación tridentina contenida en las Constituciones.

Organizamos nuestra lectura de dicho documento a partir del concepto de *geografía del más allá* (Le Goff, 1995), comprendiendo así la construcción dualista cristiana reflejada en las mencionadas Constituciones. Para Jacques Le Goff, autor del concepto, esta instrucción pedagógica es observable desde la Edad Media. Es decir, el bien y el mal, la vida y la muerte son criterios formativos del catolicismo que apuntan a una reorganización de la vida, ya que, más allá del cuerpo físico, existe una estructura en el más allá que espera al alma tras la muerte. Más allá de las variables alternativas y específicas (como el *limbus puerorum* para los niños no bautizados), observamos la preeminencia de la siguiente estructura: paraíso, infierno y purgatorio —este último, introducido sobre todo a partir del siglo XII—. Estas son las elementos esenciales para comprender la estructura narrativa y/o el léxico que sustentó las Constituciones de Bahía, reflejo del Concilio de Trento.

A partir de ahí, dicho lenguaje no solo se desarrolló bajo las orientaciones valorativas básicas[1] y, en líneas generales, bajo las normas constitutivas del carácter del predicador, sino también en lo que respecta al contenido del mensaje que este propagaría. Con éxito, alcanzaría la memoria, el entendimiento y la verdad, las llamadas «potencias del alma» (Massimi, 2005). El contenido de la predicación abordaría los llamados «Últimos Juicios del Hombre», definidos así en el artículo 571 de las Constituciones: «Los Últimos Juicios del Hombre son cuatro. El primero es la Muerte. El segundo, el Juicio. El tercero, el Infierno. El cuarto, el Paraíso»

[1] Según Fredrik Barth, serían estos los patrones de moralidad y excelencia por los que se juzgan las actuaciones (Barth, 2000).

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

(Massimi, 2005, p. 422). El carácter multinivel de la acción del contenido equivalía a las múltiples instancias de la vida, existiendo incluso orientaciones en materia de delitos.

Los mecanismos de orden militar, fiscal y judicial se complementaban mutuamente, promoviendo la voluntad del rey y la cohesión con el Imperio de ultramar (Antunes, 2007). Las Juntas de Justicia, los Oíidores y las Cámaras componían una red de aplicación y resolución de los procedimientos contrarios a la ley, además de promover y actuar en el mantenimiento de las normas y reglamentos. Dichas instancias coexistían a partir de funciones delimitadas, seguidas de una distribución de los puestos a lo largo del territorio para la eficacia de sus acciones, lo que correspondía a la siguiente estructura:

> *"a Junta era presidida pelo governador e formada pelos quatro ouvidores das comarcas de Minas, pelo provedor da Fazenda e pelo juiz de fora de Ribeirão do Carmo, atual Mariana. Nesse órgão de letrados, o ouvidor sediado em Vila Rica tinha também a função de relator. (...) o ouvidor representava a segunda instância judicial no termo de Vila Rica, sendo responsável por conferir os processos julgados e apurar apelações e agravos contra sentenças judiciais passadas por juízes de primeira instância. Podiam, ainda, (...) compor as listas das pessoas eleitas para os principais cargos nas câmaras. (...) as câmaras eram a base da estrutura administrativa, exercendo funções hoje classificáveis como executivas, judiciárias e legislativas. (...) Normalmente, eram eleitos três vereadores, um procurador e dois juízes ordinários, os quais se alternavam mensalmente no exercício das funções*." (Antunes, 2007: 174)

La gobernabilidad fue, por lo tanto, una regulación compleja y amplia en el marco de la propia estructura administrativa. La Justicia Real se relacionaba con la política y, tal y como proponemos, ampliaba su vigilancia a partir de la Justicia Eclesiástica, que regulaba y juzgaba a personas eclesiásticas y asuntos relacionados con la moral y/o considerados de naturaleza religiosa. Basada en el derecho canónico y en los acuerdos vigentes desde la Edad Media (Wehling; Wehling, 2004), la Justicia Eclesiástica contaba con un amplio cuerpo de religiosos comprometidos con su funcionamiento en la ordenación y aplicación de las leyes canónicas. A pesar de las delimitaciones entre tribunales, no fueron excepcionales los casos en los que se juzgó como «foro mixto» (Dias, 2023). La interfaz entre las justicias solo apunta a la conexión directa de la religión en la sumisión del colono al Imperio, en otras palabras, en su plena configuración como colono portugués.

Más que un aparato burocrático, la movilización de la religión siempre influyó en la tradición del derecho portugués, como lo demuestra la tipificación del delito de herejía y las respectivas penas en las ordenaciones Afonsinas, Manuelinas y Filipinas (Wehling; Wehling, 2004, p. 28). Así, destacamos que las Constituições da Bahia continuaron este entrelazamiento de manera que equiparaban las penas del alma a los delitos cometidos; al fin y al cabo, la acción del

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

demonio estimulaba el pecado (Oliveira, 2002) y, en ocasiones, el delito se utilizaba como sinónimo de pecado, como en aquellos en los que el alma sería castigada en el infierno. A modo de ejemplo, el desvío de oro. Al tratarse de un pecado de hurto, se consideraba un pecado mortal, tal y como enumeró Dom Frei Manuel da Cruz (Oliveira, 2002, p. 195). Las penitencias y otros instrumentos de atenuación de la falta cometida no serían suficientes para la absolución; al menos, la liberación del individuo del tribunal invisible de la geografía religiosa quedaría muy comprometida.

La existencia de un tribunal fundado en la dualidad cristiana y que reorganizaba las acciones individuales a partir de una expectativa *post mortem* se reiteraba en la formación y la predicación del clero, así como en la administración de los sacramentos a los colonos.

El juicio de ese mismo tribunal estaba bajo la vigilancia de las visitas pastorales que

> *"estavam imbuídas do ideal tridentino, fazendo valer as máximas das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707) no sentido de se desenvolver um sistema paroquial uniforme, com ênfase nos sacramentos e na concepção hierárquica, desalojando os particularismos de família, região, confraria, raça etc"* (Campos, 1997: 14).

La efectividad de esta uniformización en Minas es un tema muy debatido, ya que, como se ha visto, hay algunos aspectos que deben tenerse en cuenta: la circulación e itinerancia de los colonos (sobre todo a principios del siglo XVIII con la *fiebre del oro*), la prohibición de la entrada de órdenes religiosas (debido a la acusación de que el clero se entregaba a una vida ambiciosa, simoníaca y negligente en el pago de impuestos (Pires, 2008, p. 65)) y la tardía implantación de un obispado en la región. La vida devocional sufrió algunas consecuencias a partir de entonces, dependiendo en gran medida del espíritu asociativo entre los colonos mientras su religiosidad los movía, como sugiere la construcción de oratorios, capillas, iglesias y la creación de cofradías (Damasceno, 2011, p. 426).

La construcción de este marco religioso con ciertos criterios de autonomía y autorregulación se desarrolló, sin embargo, en paralelo a las visitas pastorales, como se ha mencionado. Estas regulaban, según Campos (1997), cuatro dimensiones: *doctrina* —catecismo, sermones, entre otros—, *control parroquial* —examen riguroso de los libros de bautismos, defunciones, matrimonios, exoneraciones, entre otros—, *sacramentos* —si los feligreses eran bautizados, casados, si participaban en la comunión, si se realizaban los sacramentos finales de la vida junto al entierro en lugar sagrado, entre otros— y *decoro del culto* —decencia, según las Constituciones de 1707 para la celebración del culto, en relación con el espacio, las ceremonias y los objetos. Ej.: condiciones materiales de los templos —. También se utilizaban otras herramientas para llevar a cabo el proyecto de uniformización del clero según las Constituciones, como las cartas pastorales, en las que los obispos orientaban las prácticas y órdenes de acuerdo con el rey y la Corona. Es insostenible argumentar, en este sentido, que la autonomía del clero surgió a partir de la ausencia de la Iglesia. Argumentamos, por tanto, que

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

la autonomía no supuso rupturas, sino que amplió las tolerancias —guardando las proporciones— para alcanzar un objetivo mayor: la influencia jurisdiccional y la aplicación de la agenda religiosa católica.

La fundación de los seminarios y la institucionalización de una nueva agenda católica: vigilar, regular y formar.

La fundación de los seminarios «marcó el esfuerzo de la Iglesia por preparar al clero secular colonial» (Santos, 2014, p. 513). Con la fundación del Seminario de Nossa Senhora da Boa Morte en 1750 no fue diferente. A pesar de que servía al propósito de la formación de nuevos sacerdotes y la difusión de la educación católica, antes de 1750 ya existían sacerdotes en activo en Minas Gerais. Dicha circulación, como se ha visto, fue objeto de una serie de intervenciones y disputas. Aún sobre la primera década del siglo XVIII, Fritz Teixeira de Salles argumentó: «Parece que a terra possuía não só minas de ouro, como também minas de padres» (Salles, 1982, p. 77). Lo que caracteriza a la primera mitad del siglo XVIII, por lo tanto, no tiene por qué medirse necesariamente por la cantidad de clérigos en comparación con la segunda mitad del siglo, sino por la calidad atestiguada según los parámetros establecidos por las Constituições Primeiras (1707).

El Seminario de Nossa Senhora da Boa Morte (1750) fue fundado cinco años después de la creación de la diócesis (1745), siendo el tercer seminario diocesano de Brasil. Aunque no estaban prescritos en las Constituições Baianas, los seminarios trataban de seguir las orientaciones tridentinas en la medida en que educaban e instruían en las disciplinas eclesiásticas. En este seminario, en concreto,

> *"os alunos eram preparados para a carreira sacerdotal e também podiam fazer os seus preparatórios, inclusive para a Universidade de Coimbra (...) a admissão de candidatos que não intentavam o sacerdócio não deixa de estar relacionada à necessidade, por parte do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, de acolher aqueles cujas pensões contribuiriam com essa instituição, que geralmente tinha dificuldade de sustentar seus alunos pobres."* (Selingardi et al., 2014: 233)

Aunque la preferencia por los alumnos pobres era una directriz tridentina, los ricos podían acceder a la formación si asumían los gastos (mediante las pensiones) y manifestaban su vocación de servir a Dios y a la Iglesia católica. La división dentro de la formación sacerdotal seguía la mención hecha por las Primeras Constituciones (1707) (Vide, 1853, p. 86) acerca de las órdenes menores y las órdenes sagradas, también llamadas órdenes sacramentales. Las menores serían: ostiario, lector, exorcista y acólito; mientras que las sagradas serían: subdiácono, diácono, presbítero/sacerdote.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

Observamos, en los trámites relativos a las órdenes menores, una preocupación por que no se olvidaran sus funciones, además de medidas criteriosas para la ordenación de la primera tonsura, no admitiéndose a aquellos que no demostraran el estudio del latín, así como la capacidad de curar almas y confesar. Con el fin de que el candidato no «desviara a las almas», se le solicitaba información sobre la pureza de su linaje, su vida, sus costumbres y si se inclinaba hacia la Iglesia; en otras palabras, su proceso *de genere*. En el cuadro siguiente, nos ajustamos a las directrices de las Constituciones para las llamadas órdenes sagradas y, así, seleccionamos, pues «aquellos que las reciben quedan más dedicados y consagrados a Dios tanto por el voto de castidad que hacen, como por la imposibilidad de poder adoptar otro estado secular» (Vide, 1853, p. 88).

Cuadro 1 - Criterios para los grados de ordenación según las Primeras Constituciones del Arzobispado de Bahía.

SUBDIÁCONO	A) voto de castidad. B) ser examinado en los misterios de la fe, latín, moral, oración y canto. C) Tener la primera tonsura y los cuatro grados menores. D) Inicio a los 7 años de edad y finalización a los 22 años de edad
DIÁCONO/también llamado ministro.	A) Leer públicamente el Evangelio en la Iglesia. B) Asistir al sacerdote en los sacrificios. C) Predicar al pueblo la palabra divina. D) Examinado en latín, casos de conciencia, oración y canto. E) Ejercer con ejemplo el orden de subdiácono. F) Ingreso a los 23 años de edad (salvo cuando se dispensara el intervalo entre el final de una ordenación y el inicio de otra. Duraba, aproximadamente, un año).

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

PRESBITERO/SACERDOTE	A) Administrar los Santos Sacramentos. B) Instruir a los fieles en los misterios de la fe y en las cosas necesarias para la salvación. C) Enseñar los preceptos divinos. D) Examinado con mayor rigor en latín, moral, oración y canto. E) Ingreso a los 25 años de edad. F) Admitido tras haber transcurrido un año desde su ordenación como diácono. (Salvo cuando se dispensara el intervalo entre el final de una ordenación y el inicio de otra. Duraba, aproximadamente, un año).

Fuente: **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.** D. Sebastião Monteiro da Vide: propostas e aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. S. Paulo: Typog. 2 de dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853.

No solo la formación era suficiente y necesaria para que el individuo inclinado a Dios y a la Iglesia alcanzara la ordenación mayor, es decir, la de sacerdote. Existían los exámenes de órdenes que contaban con examinadores elegidos por el arzobispo, personas que eran «eruditas y religiosas». A pesar de las rígidas normas, algunos estudios demuestran una relajación en las ordenaciones sacerdotales. Así,

> *"apesar da estabilidade financeira do Seminário, que marcou o chamado governo dos procuradores, verifica-se, nessa época, um aspecto que revela o declínio moral pelo qual passavam o seminário e a diocese: o relaxamento das ordenações sacerdotais. (...) a prática de se ordenar sacerdotes sem o currículo seminarístico se manteve após o fim do governo desses procuradores, e prosseguiu durante o episcopado de D. Frei Cipriano de São José"* (Selingardi et al., 2014: 248).

Observamos que los parámetros de las órdenes sagradas difieren de los de las menores, ya que las primeras se referían a la introducción de los individuos en la vida clerical, siendo, por tanto, una disposición más, tal y como se describe en las Constituições. Dentro de una sociedad estamental y altamente jerarquizada, la Iglesia católica se ajustaba a los rasgos de la organización de su propia contemporaneidad en la medida en que lo hacía bajo el argumento de la «alineación de las almas», es decir, la capilaridad y el alcance de la evangelización y la consiguiente conversión, su principal motor. Destacamos, además, que no todos los sacerdotes que ejercían en Minas Gerais tras la fundación del Seminario en 1750 se habían formado en él;

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

al menos, no hay argumentos en este sentido en la historiografía ni en los documentos con los que trabajamos.

La formación religiosa institucional, a pesar de ser posterior a la crisis eclesiástica de principios de siglo, fortaleció el dominio portugués al implementar un sistema educativo coherente con las políticas del Imperio —incluso con el cambio de profesores jesuitas del seminario tras la política pombalina que abolió las instituciones educativas jesuitas (1759)—, así como reflejó la alianza entre Iglesia y Estado en la formación de sus religiosos, lo que, como se ha visto, no significó una adhesión individual sin restricciones a las expectativas de las funciones eclesiásticas.

Este intervalo entre autonomía y límites puede observarse, también, en la construcción de capillas como fundaciones propias de la implementación del poder portugués, siendo símbolos de fronteras y afirmación real. Así, a lo largo del siglo XVIII observamos no solo un aumento exponencial de la red eclesiástica, sino también la provisión de capillas bajo la jurisdicción del obispado de Mariana, cubriendo los lugares del territorio a los que las iglesias matrices no llegaban. De este modo,

> *"formação crescente do esquema de hierarquia, os capelães eram responsáveis pelas inúmeras capelas espalhadas pelo Bispado, eram subordinados aos párocos (responsáveis pelas igrejas matrizes de cada freguesia). Estes, por sua vez respondia ao vigário da vara, que respondia ao vigário geral, e assim por diante, até chegar ao bispo (cabeça que regia o corpo do bispado)."* (Silva, 2017: 130)

Por lo tanto, reflexionar sobre la religiosidad mineira del siglo XVIII y la intensa estructura eclesiástica implica comprender los marcos devocionales dentro de la empresa colonizadora monárquica portuguesa, sobre todo, replanteada en la realidad del colono del siglo XVIII. Con ello, buscamos abordar la forma en que el catolicismo sirvió como vía para densificar la presencia colonizadora, así como la forma en que fue asimilado por los mineiros, adquiriendo contornos específicos en la propia práctica de la capellanía.

La estrecha relación entre la colonización del espacio y la figura del capellán como representante de la Iglesia marcó las experiencias de estos individuos por su propia itinerancia, ya que eran necesarios para los procedimientos y ritos católicos relacionados con la vida y la muerte.

Además, observamos que la interfaz entre los poderes (real y religioso) para la aplicación de la justicia pone de relieve una pregunta aún poco respondida: ¿bajo qué criterios y lenguajes se aplicaba esa justicia en el ámbito eclesiástico cotidiano (aquí, en lo que respecta a la agenda religiosa de las parroquias y capillas)? Para responder a tal pregunta, destacamos un caso relativo a la capilla de Santa Rita de los presos.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

Construida y administrada por el Senado de la Cámara de Vila Rica, tenemos noticias de ella ya en el año 1725, y fue demolida en 1793. Se llevó a cabo una serie de financiaciones de la Cámara para obras relacionadas con la ampliación de su estructura y el mantenimiento de los aparatos religiosos. En especial, nos llamó la atención la sucesión de provisiones otorgadas a los capellanes para que actuaran en la respectiva capellanía bajo el sello del Senado y no del párroco de la Matriz de Ouro Preto, de la que la capilla era filial.

Construida para atender a los presos, la capilla fue símbolo de la hipertrofia de los poderes locales y reflejo de la actuación de los poderes religiosos en la aplicación de la justicia. Antes de significar una ruptura con la jerarquía católica, fue un espacio de reafirmación del poder real bajo el lenguaje devocional: Santa Rita y la redención ligada a la penitencia. En consonancia con las observaciones de Curto (1993) sobre la Capilla Real, la capilla de Santa Rita reunía simultáneamente el culto a lo divino y el culto al monarca, incorporando mecanismos de asimilación que conciliaban el carácter devocional con los deberes de un súbdito. Por lo tanto, este espacio puede interpretarse desde varios puntos de vista. Para esta reflexión, proponemos un análisis de caso que, a su vez, responde a preguntas más amplias sobre la labor del capellán en una capilla para presos.

Sostenemos que sus capellanes demostraron una amplia capacidad de negociación para la provisión de recursos, utilizando, en ocasiones, criterios que nos convencen de los motivos por los que se les consideró aptos para asumir la capellanía. Veamos, a continuación, el caso del capellán Luiz Antônio Machado da Costa, quien mobilizó argumentos religiosos para obtener mayores ingresos en su oficio.

«Todo lo que hagáis, hacedlo en el nombre de Jesús»: la devoción como dispositivo político en el caso del capellán Luiz Antônio Machado da Costa.

Según los registros con los que trabajamos, existe un vacío temporal de cuatro años en la capellanía, ya que solo en 1763 hay noticias del capellán P. Luiz Antônio Machado da Costa asumiendo dicho cargo. Al no constar la carta de provisión, podemos evaluar su actuación efectiva en 1763 a partir de la solicitud de pago realizada el 25 de enero de 1764:

> *"Diz o Padre Luiz Antônio Machado da Costa que ele ocupou o ano o ônus de capelão de Santa Rita satisfazendo bem as missas aos domingos e dias santos de guarda na forma da sua provisão e porque se lhe deve o espendio anual. Para vossas mercês sejam servidos mandar passar mandado para que se lhe pague na forma do estilo"*[2]

[2] CMOP. CX. 37 DOC. 10.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

Al ascender a cincuenta y cinco octavas de oro, el Senado envió una orden de pago ya el 28 de enero del mismo año al mencionado padre, aunque el acuse de recibo no se produjo hasta noviembre de 1764. Al solicitar una nueva provisión para ser concedida en 1765, el capellán recibió una respuesta del procurador del Senado, Manoel Ferreira de Macedo, en la que constaba la reducción de su salario en cinco octavas, pasando así a ser un sueldo de cincuenta octavas de oro, último valor pagado en la década de 1750 al pe. Agostinho de Mattos. En respuesta a la denegación de la limosna —en los términos del procurador— citada, argumentó el padre Luiz Antônio Machado da Costa:

> *"que tendo acabado a obrigação de capelão de Santa Rita requereu a vossas mercês para lhe mandarem passar nova provisão e mandando vossas mercês responder o procurador deste senado deu este a sua resposta em duas condições uma que ficasse o reverendo suplicante servindo o mesmo encargo por menos cinco oitavas e outra que havia de dizer as três missas de dia dos fieis defuntos na dita capela de sorte que diminuindo-se lhe o ordenado se lhe acrescenta a obrigação. e como o reverendo suplicante diz na capela mais missas do que tem da obrigação pois não só as dos Domingos e dias Santos mas também aos sábados e ainda em dias de santos e que o povo ouve missa por devoção o que o Reverendo suplicante faz além de sua obrigação nestes termos declara que lhe não faz conta o ônus das ditas condições, ainda que não tivera dúvida satisfazer à 2ª(?) por sua devoção e não por obrigação e requer a vossas mercês a não quererem ao Reverendo suplicante da forma em que estava por esta mesma lhe mandem passar mandado como se pratica para o Reverendo suplicante do que se lhe deve que é um ano e dois meses que importa em 77 reis (...)"*[3]

En claro desacuerdo con el valor del salario, el capellán esgrimió algunos argumentos a favor de su caso que culminaron en una reclamación superior al salario anual (cincuenta y cinco octavas = sesenta y seis mil réis). El primer argumento se refiere a una nueva función de la capellanía, a saber, las tres misas de los días de los fieles difuntos, lo que, a su vez, puede significar la celebración de un sacramento en la capilla: la extremaunción —o «unción de los enfermos»—, en la que se unge con aceite a quienes están a punto de morir, lo cual es razonable en la medida en que los capellanes debían atender sus funciones con misas, lavado de ropa y, entre tales obligaciones, los aceites. Pero existe, además, la posibilidad de que dichas misas se refieran al día de los difuntos, en el que «se suele celebrar la misa por los fieles difuntos con la misa de cuerpo presente, seguida de las exequias y la última encomienda, con la bendición de la tumba» (Tempesta, 2022).

[3] CMOP. CX. 41 DOC. 10.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

En un segundo momento, el capellán afirma celebrar más misas que las que le corresponden por obligación —domingos y días santos—, como las que se celebran el sábado y con «la atención del pueblo por tanta devoción». Como alguien que llama la atención en el entorno, el mencionado sacerdote eligió, como uno de sus argumentos para destacar, su propia habilidad como orador y, no solo eso, sino como aquel cuyo contenido trasciende la obligación, yendo más allá de lo esperado. En tercer lugar, explica que, a pesar de todas estas condiciones, ocupaba el segundo año en la capellanía por su propia devoción y no por obligación. Escrito de su puño y letra, el texto se basa en un criterio que buscamos centralizar a lo largo de este artículo: la vida devocional.

Como un aspecto amplio de la fe católica y la vivencia religiosa, la devoción surgió como motivo central para respaldar las justificaciones del padre con el fin de que no se le redujera su salario, lo cual, a pesar de ser una decisión en desacuerdo con las funciones de la capellanía, no se manifiesta bajo el argumento de sobrecarga o injusticia, meramente. Más bien, se llevaron a cabo todas las acciones necesarias por la devoción que se tenía al ministerio; al menos, ese fue el motivo elegido para rebatir a la Cámara. Existe, por tanto, un criterio categórico al que se recurre cuando comenzaron a surgir los embrollos con la Cámara: la conciencia y la orientación de una espiritualidad propia, que fundamentaría e impulsaría la práctica de la capellanía. «Todo lo que hagáis, ya sea de palabra o de obra, hacedlo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de él» (Biblia, 1999, p. 795). Con una decisión favorable a los argumentos presentados, confesó "perante mim [Jorge Duarte Pacheco] o reverendo Luiz Antonio Machado da Costa haver recebido a referida quantia de setenta e sete mil reis procedida do que consta o mandado (...)"[4]

La devoción sería, también —de manera consciente o no—, un recurso político para obtener beneficios. Como veremos más adelante, el capellán no ejerció durante todo el año 1765, pero su sucesor solicita el sueldo solo en mayo de 1766. Si tenemos en cuenta su pago anual, podemos suponer que el reverendo ejerció durante un breve periodo en 1765, pero no permaneció todo el año, lo que justifica, además, el aumento de su sueldo final. Cabe destacar que este aumento de sueldo solo se verificó en este último caso, según la tabla siguiente —nuestra hipótesis, como se puede observar por las fechas, es que el pago por encima de las cincuenta y cinco octavas se debió a las misas extra y al tiempo adicional que permaneció mientras se resolvían los embrollos—:

Cuadro 2 - Comparación de fechas, salarios y formación respectiva.

NOMBRE	FORMACIÓN	FECHA	SALARIO
P. Mathias Gonçalves das Neves	Probablemente llegó del obispado de Rio de Janeiro cuando ya era	1741	150 000 réis.

[4] CMOP. CX. 41 DOC. 10.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

	sacerdote.		
		1742	94$224 réis.
P. Manoel Tavares Paixão e Amaral	Cánones sagrados en la Universidad de Coimbra	1741	
		1742	
		1743 (tres meses y medio)	*Serían 80 octavas anuales*. Recibió 30 000 réis (25 octavas de oro).
P. Bernardo Jacome Vilasboas	No verificable.	1743 (seis meses)	48 000 réis (40 octavas de oro).
P. Antônio José Correia Vila Lobos	Cánones sagrados en la Universidad de Coimbra	1744 (hasta febrero)	48 000 réis (40 octavas de oro).
		1745 (marzo)	96 000 réis (80 octavas de oro).
		1746	
		1747	
		1748	
		1749 (marzo)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1750 (abril)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1751 (correspondiente a ocho meses y medio)	42 900 réis (35 octavas y 1/4 de oro).

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

P. Agostinho de Matos	Compañía de Jesús (colegio de Évora).	1752 (abril)	75 000 réis (50 octavas; el oro se cotizó ese año a 1500 réis).
		1753 (mayo)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1753 (diciembre)	60 000 réis (50 octavas de oro).
P. João dos Reis e Souza	Es posible que llegara del obispado de Rio de Janeiro cuando ya era sacerdote.	1755 (febrero)	66 000 réis (55 octavas de oro).
P. Manuel Machado de Miranda	Llegó, posiblemente, ordenado en Río o en Portugal.	1756 (mayo)	66 000 réis.
		1757	
		1758 (febrero)	66 000 réis (55 octavas de oro).
		1759 (abril)	57 562 réis (+/- 48 octavas de oro).
P. Luis Antônio Machado da Costa	Posiblemente, Cánones sagrados en la Universidad de Coimbra	1764 (noviembre)	66$000 réis (55 octavas de oro).
		1765 (abril)	77 000 réis (+/- 64 octavas).
P. Matheus da Silva Teixeira	No verificable.	1766	

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

		1767 (junio)	60 000 réis (50 octavas de oro).
P. Antônio Rodrigues de Queirós	Cánones sagrados en la Universidad de Coimbra	1768 (mayo)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1769 (junio)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1769 (diciembre)	28 800 réis (24 octavas de oro) - No se menciona si se trata de una cantidad destinada a la capellanía.
		1770 (diciembre)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1771 (julio, aproximadamente)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1772	
		1773 (julio)	60 000 réis (50 octavas de oro) —El beneficiario fue su albacea, el doctor Manoel Caetano

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

			Pinto, por orden de su fallecimiento.
P. Francisco Ferreira e Cunha	Seminario de Mariana.	1774 (julio)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1775 (agosto-octubre)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1776	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1777 (diciembre)	60 000 réis (50 octavas de oro) —se pagaron 40 000. 20 000 solo en octubre de 1778.
		1778 (diciembre)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1779 (noviembre)	60 000 réis (50 octavas de oro).
		1780 (diciembre)	60 000 réis (50 octavas de oro).

Fuentes: Arquivo Público Mineiro (APM); Câmara Municipal de Ouro Preto (CMOP).

Tras el período de actuación del P. Luiz Antônio Machado da Costa, los sueldos se fijaron en cincuenta octavas de oro, aunque hubo variaciones en cuanto al pago del importe total. Es posible que tal cambio haya seguido una tendencia económica de los ingresos de la Capitanía, que en la segunda mitad del siglo se enfrentó a una disminución en la extracción de oro. Si lo

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

consideramos así, la cuestión de la capellanía de Santa Rita de los presos como un cargo dotado de subsidios extraeconómicos sigue poniendo de relieve la experiencia de los capellanes que así lo desempeñaron. Estos hombres religiosos también se beneficiaron simbólicamente de la provisión en aquel espacio.

En cuanto a la trayectoria del mencionado sacerdote, encontramos algunos vestigios. Bajo el nombre de «Luiz Antônio da Costa» figura una formación en Cánones Sagrados en la Universidad de Coimbra en 1738, con la afiliación de Miguel Dias da Costa, natural de Santar (Portugal); sin embargo, al no haber más confirmaciones sobre su origen, lamentablemente no es posible afirmar que se trate de la misma persona. Además, lo encontramos en el libro de dos cofradías; la primera de ellas, la Cofradía de São Miguel e Almas de Ouro Preto, en la que consta su ingreso el 26 de noviembre de 1759[5] , anterior a su incorporación a la capellanía; mientras que su segunda incorporación tuvo lugar poco después de su actuación como capellán en la capilla de Santa Rita dos Presos, el 22 de marzo de 1765[6] , en la Hermandad de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, a la que se unió, según la documentación, como «hermano anual». Además, posiblemente fue vicario encargado de la Iglesia de Bom Jesus do Furquim entre 1793 y 1796. Luís de Vasconcelos de Souza, por aquella época presidente del Real Erario, redactó la solicitud del mencionado sacerdote para que se le expidiera una orden de percepción de sus emolumentos (côngruas).[7]

Existen indicios, además, de que ocupó el cargo, al menos, hasta 1821, ya que solicita, por medio de apoderados, sus congruas el 2 de octubre de ese mismo año[8]. Ambos con rango militar, los alférez Cristóvão Marques de Mesquita y João Rodrigues Lage, fueron encargados de representar al mencionado sacerdote en el cobro de su congrua, que se referiría a una vicaría confirmada y no a una simplemente encomendada. Subrayamos que la colación de una vicaría significaba una ordenación más allá del obispo, pero con el reconocimiento y la afirmación del propio rey, lo que, sin duda, supuso un nuevo impulso en su trayectoria eclesiástica. Y, de hecho, creemos que se trata del P. Luiz Antônio cuando comparamos la caligrafía de su firma con los documentos relativos a la Cámara; Destacamos, sobre todo, la grafía del apellido «Costa» —con la letra «c» en posición vertical —:

Comparación de la caligrafía entre firmas. CMOP Cx. 37. Doc. 10 y BND. CCC. I-27,33,002 - Manuscritos, respectivamente.

5 Arquivo Eclesiástico da Paróquia do Pilar de Ouro Preto. Rolo 070, 1741-1902, vol. 017, fl. 17.

6 ACPOP. Lv. Irmandade N. Sra. do Pilar, Rolo 02, 1724-1852, vol. 059, fl. 99.

7 Biblioteca Nacional Digital. Coleção Casa dos Contos. I-27,33,002 - Manuscritos.

8 Biblioteca Nacional Digital. Coleção Casa dos Contos.I-27,33,065 - Manuscritos.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

El clérigo no figura en la lista de aquellos que fueron encontrados por Dom Manuel Frei da Cruz en 1748 en la jurisdicción del recién creado obispado de Mariana, lo que puede significar que su llegada fue posterior a esa fecha. Aunque no encontramos más datos sobre su ordenación o cargos anteriores a la capellanía de Santa Rita dos presos, destaca su inserción en espacios dinámicos y con potencial para la construcción de redes de sociabilidad, como su ingreso en la Hermandad de las Almas ya en 1759 y en la Hermandad de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, en 1765. Si partimos de una esperanza de vida razonable para el contexto, teniendo en cuenta su tiempo como vicario en Furquim, consideramos que dicho sacerdote fue uno de los pocos en aceptar la capellanía de Santa Rita con una edad inferior a 40 años. Observamos, además, su ascenso en la jerarquía eclesiástica en el momento en que se convirtió en vicario, unos 30 años después de haber ejercido como capellán. Es razonable no atribuir a la capellanía el peso de un acceso directo a la vicaría, dado el tiempo en que aún tuvo que postularse para otros cargos, pero, aun así, creemos que la capellanía contribuyó en cierta medida a que resultara admisible, aunque, por ejemplo, en la Hermandad ingresara posteriormente a su actuación.

Si se analiza en un panorama más amplio de su propia trayectoria, el padre Luiz Antônio aporta indicios relevantes sobre la actividad capellánica. Dentro de una estructura episcopal delimitada y racionalizada, la capellanía fue un mecanismo para ampliar las acciones encaminadas a un gobierno efectivo, trasladando los conceptos de poder al ámbito del funcionamiento y la administración cotidianos. Paralelamente, fue un espacio propicio en el que la subjetividad humana pudo traducirse en esfuerzos por alcanzar una mayor distinción, como el argumento de una devoción notoria y de competencias de movilización social, sobre todo como orador destacado o extraordinario. Estas capacidades son, para Paiva (2012), las otras dimensiones de la vida clerical que trascienden el régimen de la oración, la funcionalidad formal y las expectativas sobre estos grupos; es, en este punto, a través de la dualidad entre profesionalización y clericalización, como se concibe la distinción, sobre todo, por rezar por los muertos y los vivos, pero, en la misma medida, por especializarse en estatutos y acciones que reorganizan sus funciones agregándolas a las actividades propias de su contexto.

Paiva, Muniz y Brito (2022) llegaron a una conclusión similar al analizar la justicia infradiocesana en el Imperio portugués. Los autores sostienen que el foro propio de la justicia episcopal, encabezado por el vicario general, creó una red de vicarios locales con facultades judiciales. Esta articulación para la aplicación efectiva del poder nos pareció la posibilidad de una mayor autonomía, en la que cumplir con los deberes clericales no significó una plena armonía con los límites de cada función; al contrario, a veces llevar a cabo tales acciones implica ir más allá de lo que formalmente se espera de un hombre religioso; al menos, más allá de las funciones delimitadas que cada uno tiene en la jerarquía eclesiástica.

Consideraciones finales

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

Cabe señalar que el capellán P. Luiz Antônio Machado da Costa encontró un elemento de referencia para su petición: su vida devocional. Dado que su formación, como hombre del clero, sería el criterio más amplio para el cargo que ocupaba, buscó trascenderla señalando aspectos moralmente nobles y divinos para la época, lo que difícilmente dejaba margen para cuestionamientos no solo sobre su cualificación, sino también sobre su disposición para el cargo. El capellán eligió, como estrategia, argumentar que el desempeño de la capellanía respondía a la devoción y no a la obligación. Tal elección demuestra un profundo conocimiento de las expectativas de su formación, así como una lógica que mueve mundos que, en la sociedad investigada, no estaban aislados, sino que, por el contrario, se entrecruzaban intensamente: la vida «común» y el catolicismo. Por vida común entendemos una serie de signos que, a diario, se asimilaban produciendo una interpretación del mundo. En este sentido, creemos que el catolicismo es el sustrato moral, que rige no solo lo que ocurría dentro de los espacios religiosos, sino todas las convenciones sociales propias del contexto, bajo las instancias de la economía, la política, entre otras.

El caso del padre Antônio es un reflejo de las preguntas generales planteadas para comprender este intenso diálogo sobre la difusión del catolicismo y su práctica cuando se observa a gran escala —con ello, sus repercusiones directas e indirectas en otros ámbitos, como la justicia-.

Estamos convencidos de que la devoción destacada por el clérigo demuestra cómo ese dispositivo, profundamente ligado a las conciencias, fue un medio para obtener beneficios y/o garantizar derechos. Y, sobre todo en una capilla administrada por la Cámara, no dudamos en verla en el siguiente contexto: la devoción como dispositivo político para alcanzar los beneficios solicitados sugirió la propia sumisión de los concejales a la religión al consentir en las peticiones del capellán. Por lo tanto, antes que una capilla sin vínculos con la Iglesia, se trató de un espacio para la implementación de la justicia bajo el lenguaje devocional con el fin de facilitar la gobernabilidad de la Cámara, prevista en su actuación. El nombramiento de sus capellanes, de este modo, fue una competencia que, al tiempo que amplió el poder de la Cámara, demostró sus habilidades para la administración jurisdiccional y sus estrategias para la aplicación de la justicia como *homens bons*, como hombres católicos.

Comprender, por tanto, el perfil del clero colonial de Minas es destacar variables que no se resumen en la naturaleza de la formación de los clérigos, sino en el terreno en el que, en Minas, se desarrollaron como hombres de fe, creando un nexo de cohesión entre la vida y la religión oficial del Estado, el catolicismo. Y, en este caso, una cohesión entre sus subjetividades y la propia formación para una posterior orientación en el ejercicio del sacerdocio, generando una especie de filtro capaz de articular las complejidades de la fe en la vida cotidiana. Por ello, no se excluyó el uso argumentativo de la vida devocional como dispositivo político para aumentar las ganancias o garantizar los derechos; al contrario, el capellán Luiz Antônio Machado da Costa movilizó el espacio de la capilla de acuerdo con lo destacado de su trayectoria y/o la calidad esperada para la función. De este modo, demostró una amplia capacidad para negociar su forma de supervivencia e influencia en la sede de la gobernabilidad de uno de los mayores centros auríferos del Imperio Portugués.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

REFERENCIAS

Andrade, F. E. de. (2005). Poder e capelania na fronteira das Minas Gerais: O sertão do oeste. En *Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: Poderes e sociedades*.

Antunes, Á. de A. (2007). Administração da justiça nas Minas setecentistas. En M. E. L. de Resende & L. C. Vilalta (Orgs.), *As Minas setecentistas* (Vol. 1). Autêntica.

Arquivo da Casa do Pilar de Ouro Preto. (1724–1852). *Livro da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar* (Rolo 02, vol. 059, fl. 99).

Arquivo Eclesiástico da Paróquia do Pilar de Ouro Preto. (1741–1902). *Rolo 070* (vol. 017, fl. 17).

Barth, F. (2000). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Contra Capa Livraria.

Biblioteca Nacional Digital. (s. f.). *Coleção Casa dos Contos* (I-27,33,002, Manuscritos).

Biblioteca Nacional Digital. (s. f.). *Coleção Casa dos Contos* (I-27,33,065, Manuscritos).

Bíblia Sagrada. (1999). Colossenses (J. F. de Almeida, Trad., 2.ª ed., p. 795). Sociedade Bíblica do Brasil.

Câmara Municipal de Ouro Preto. (s. f.). *Caixa 37, Documento 10*.

Câmara Municipal de Ouro Preto. (s. f.). *Caixa 41, Documento 10*.

Campos, A. A. (1997). A mentalidade religiosa do setecentos: O Curral del Rei e as visitas pastorais. *Varia Historia*, (18), 11–28.

Curto, D. R. (1993). A Capela Real: Um espaço de conflitos (séculos XVI a XVIII). *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas, Anexo V: Espiritualidade e Corte em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, 143–154.

ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

Dias, B. S. (2023). *"Temente a Deus e à Justiça": Uma análise da construção da "mulher de bem" no aparato judicial das Minas no século XVIII* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Juiz de Fora].

Dias, R. da S. (2010). Entre a cruz e a espada: Religião, política e controle social nas Minas do Ouro (1693–1745). *Varia Historia*, *26*(43), 155–175.

Elias, N., & Scotson, J. L. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Jorge Zahar.

Fonseca, C. D. (2011). Freguesias e capelas: Instituição e provimento de igrejas em Minas Gerais. En B. Feitler & E. S. Souza (Orgs.), *A Igreja no Brasil: Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Editora Unifesp.

Fragoso, J., & Krause, T. (2014). Sistemas atlânticos e monarquias na época moderna: Anotações preliminares. En J. Fragoso & M. de F. Gouvêa (Orgs.), *O Brasil Colonial: 1580–1720* (Vol. 2). Civilização Brasileira.

Hespanha, A. M. (1986). Centro e periferia nas estruturas administrativas do Antigo Regime. *Ler História*, (8).

Le Goff, J. (1995). *O nascimento do purgatório*. Estampa.

Machado, G. de A. F. (2021). *Premissas do posto espiritual ocupado por capelães militares nas Minas setecentistas: Reflexões sobre a manutenção da ordem do Antigo Regime luso no Brasil colonial, 1721–1808* [Trabalho de conclusão de curso, Universidade Federal de Juiz de Fora].

Massimi, M. (2005). A pregação no Brasil colonial. *Varia Historia*, *21*(34), 417–436.

Oliveira, A. C. de. (2002). A difusão da doutrina católica em Minas Gerais no século XVIII: Análise das pastorais dos bispos. *História: Questões & Debates*, *36*(1), 189–217. https://doi.org/10.5380/his.v36i0.2693

Paiva, J. P. (2012). Um corpo entre outros corpos sociais: O clero. *Revista de História das Ideias*, *33*, 165–182.

Paiva, J. P., Muniz, P. M., & Britto, M. (2022). A justiça infradiocesana no Império Português (c. 1514–1755): Raízes do modelo, normativas, ação e geografia da rede. *Revista Portuguesa de História*, *53*, 211–247. https://doi.org/10.14195/0870-4147_53_10

Pires, M. do C. (2008). *Juízes e infratores: O tribunal eclesiástico do bispado de Mariana (1748–1800)*. Annablume.

ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

Rodrigues, A. F. (2016). Religiosidade, sociabilidade e o clero nas Minas Gerais do século XVIII. En A. F. Rodrigues & J. O. Aguiar (Orgs.), *História, religiões e religiosidade: Da Antiguidade aos recortes contemporâneos, novas abordagens e debates sobre religiões*. Humanitas.

Salles, F. T. de. (1982). *Vila Rica do Pilar*. Itatiaia; Edusp.

Santos, G. S. dos, & Vainfas, R. (2014). Igreja, Inquisição e religiosidades coloniais. En J. Fragoso & M. de F. Gouvêa (Orgs.), *O Brasil Colonial: 1443–1580* (Vol. 1). Civilização Brasileira.

Selingardi, S. C., & Tagliavini, J. V. (2014). O Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte: Mariana, Minas Gerais, 1750–1850. *Revista HISTEDBR On-line*, (57), 230–267.

Silva, C. C. de S. (2017). Os discursos de "decadência das Minas" e da "cobiça dos eclesiásticos" e a fiscalidade religiosa. *Revista Angelus Novus*, (13), 115–133.

Tempesta, O. J. (2022). Missa por todos os fiéis defuntos. *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*. https://www.cnbb.org.br/missa-por-todos-os-fieis-defuntos/

Vide, S. M. da. (1853). *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: Propostas e aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707*. Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes. (Obra original publicada em 1707).

Wehling, A., & Wehling, M. J. (2004). *Direito e justiça no Brasil colonial: O Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751–1808)*. Renovar.

Zanon, D. (2017). *O poder dos bispos no Império Português: São Paulo (1771–1824)*. Prismas.

REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310
Vol. 6, N°1 (2026)

Gyovana Machado

PORTUGUÊS

Gyovana Machado é doutoranda em História pelo Programa de Pós-graduação em História na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e Mestre em História pelo mesmo Programa. Atualmente, encontra-se em período de Doutorado Sanduíche junto à Universidade de Coimbra sob orientação do Prof. Dr. José Pedro Paiva. Membro do Laboratório de História Econômica e Social (LAHES/UFJF), atuou como coordenadora do Grupo de Estudos nos anos de 2022 e 2025, fomentando discussões teórico-metodológicas sobre História Econômica e Social. Faz parte do Grupo ART (Antigo Regime nos trópicos) e do Grupo Escravismo Atlântico: família, riqueza e cultura. Conduz pesquisa ligada às temáticas de História Moderna, História Social, História Social da Religião, História de Minas Gerais, Capelães e capelanias, Clero secular, História do Brasil Colonial (sobretudo no século XVIII) e Antigo Regime nos Trópicos. Lattes: https://lattes.cnpq.br/4704965331700906.

CASTELLANO

Gyovana Machado es doctoranda en Historia por el Programa de Posgrado en Historia de la Universidad Federal de Juiz de Fora (UFJF) y cuenta con una maestría en Historia por el mismo programa. Actualmente se encuentra realizando un doctorado en régimen de intercambio en la Universidad de Coimbra, bajo la dirección del Prof. Dr. José Pedro Paiva. Miembro del Laboratorio de Historia Económica y Social (LAHES/UFJF), se desempeñó como coordinadora del Grupo de Estudios en los años 2022 y 2025, promoviendo debates teórico-metodológicos sobre Historia Económica y Social. Forma parte del Grupo ART (Antiguo Régimen en los trópicos) y del Grupo Esclavitud Atlántica: familia, riqueza y cultura. Realiza investigaciones relacionadas con los temas de Historia Moderna, Historia Social, Historia Social de la Religión, Historia de Minas Gerais, Capellanes y capellanías, Clero secular, Historia del Brasil Colonial (sobre todo en el siglo XVIII) y el Antiguo Régimen en los Trópicos. Lattes: https://lattes.cnpq.br/4704965331700906.